23e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 49 — 5 DÉCEMBRE 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il est certain que pour arriver à la justification nécessaire au salut éternel il faut d'abord avoir la foi, la foi proprement dite fondée sur la révélation divine. Il est également certain qu'il existe dans le monde un très grand nombre d'infidèles, qui de fait n'ont pas la foi, qui vivent et meurent en dehors de la foi, et dans des circonstances telles que l'on ne voit pas comment ils pourraient l'avoir sans un miracle. Mais le miracle ne peut être qu'une exception. Dieu laisse pour l'ordinaire agir les causes secondes selon l'ordre établi ; et dans cet ordre le jeu des causes secondes, soit libres, soit nécessaires, a produit et maintient des obstacles qui semblent ôter à des multitudes d'êtres humains la possibilité de parvenir à la foi, et leur imposer une ignorance invincible relativement au vrai Dieu.

Voilà des faits. On a eu recours à bien des hypothèses pour les expliquer. Pourrait-on accepter celle qui admet, ou que tous les hommes ne sont pas appelés à l'ordre surnaturel, ou que, s'ils le sont, beaucoup restant de fait en dehors de cet ordre, peuvent par la pratique des vertus naturelles arriver à un certain terme de bonheur naturel, au moins négatif, analogue à celui que plusieurs théologiens attribuent volontiers aux enfants morts sans baptême ?

Et si l'on n'accepte pas cette hypothèse ou une autre semblable, comment concilier l'existence d'un si grand nombre d'exclus avec la bonté de Dieu et sa volonté de donner à tous le moyen de faire leur salut ?

R. — Ces questions ont été fréquemment traitées ici, sous bien des formes, et à plusieurs points de vue. Il est toujours bon néanmoins d'y revenir, parce que l'on rencontre sans cesse des esprits qui se scandalisent de cette difficulté, et d'autres qui cherchent à la résoudre d'une manière souvent plus propre à l'embrouiller qu'à l'éclaircir.

Si l'on possédait de saines notions de théologie, l'on ne s'inquiéterait pas tant de ce problème, ou plutôt on n'y verrait pas une si grosse difficulté. Considérées de haut, à la lumière des principes supérieurs, les conduites de la Providence à travers la confusion des actions humaines et les contradictions de la liberté, tout en étant profondément mystérieuses dans leurs dernières raisons d'être, apparaissent cependant dans leur application très simples et très droites. Mais il est absolument nécessaire que l'observateur n'ait pas le regard obscurci par le naturalisme, parce qu'alors, ou il ne voit même pas le mystère et par suite ne se préoccupe pas de la difficulté ; ou bien s'il la voit et s'en préoccupe, il la fausse et en cherche la solution par des moyens inadmissibles.

A la première de ces catégories appartiennent ces théologiens (?) simplistes que nous avons eu plusieurs fois l'occasion de signaler à l'attention de nos lecteurs. Ils nous disent, par exemple, que pour arriver au salut éternel il suffit d'appartenir à l'âme de l'Eglise, et que pour ce faire, il suffit d'avoir la bonne foi. D'où suit l'une ou l'autre de ces deux conclusions : ou bien que l'ordre surnaturel n'existe pas, ou bien qu'on y peut entrer sans la foi proprement dite.

Mais il ne s'agit pas ici précisément de cette solution. On nous demande de parler d'une autre qui se présente avec des apparences plus compliquées, et soi-disant plus scientifiques. Nous nous souvenons d'en avoir vu quelque chose dans la revue *La Controverse*, d'avril 1884, dans un article intitulé *: Ciel ou enfer*. Elle est mieux précisée dans un cours de l'*Histoire des religions*, fait en 1880-81, par M. l'abbé de Broglie. (Voir les *Annales de philosophie chrétienne*, août 1881).

Voici en quoi elle consiste.

On part de ce principe, qui d'ailleurs n'est pas un principe (car il n'est qu'une opinion, respectable, mais toutefois opinion), à savoir que les enfants morts sans baptême, par conséquent avec le péché originel qui les exclut de la béatitude surnaturelle, n'ayant point cependant à leur compte de péché personnel, d'abord n'ont pas à supporter de peine afflictive, ensuite posséderaient même un certain bonheur naturel.

Et l'on applique cette théorie aux adultes. — Il existerait une quantité d'infidèles négatifs, c'est-à-

dire d'adultes qui seraient privés de la foi et des moyens de l'acquérir, et ceci sans leur faute, et demeureraient jusqu'à la fin dans cette privation non imputable à leur volonté. Ils vivraient ainsi sans recevoir jamais aucune grâce surnaturelle, soit que Dieu n'appelle à cette grâce qu'un certain nombre d'hommes et laisse les autres en dehors, soit que (comme quelques théologiens rigides l'admettraient assez volontiers) Dieu, tout en appelant l'universalité des hommes à l'ordre surnaturel, néanmoins ne confère pas la grâce à chacun des adultes immédiatement, mais se contente de la préparer en général, de telle sorte que la collation immédiate et particulière dépend du jeu des causes secondes, qui peuvent la permettre ou l'empêcher.

Il existerait donc de fait, par une volonté divine, directe ou indirecte, une exclusion réelle de toute une catégorie d'hommes adultes, qui par suite n'entreraient jamais dans l'ordre surnaturel, et qui n'étant point responsables personnellement de cette exclusion, pourraient vivre dans la bonne foi, selon la loi naturelle, et parviendraient à un terme de vie immortelle où ils n'auraient pas sans doute la béatitude surnaturelle, mais seraient sans peine positive et sans douleur, et même posséderaient certaines jouissances qui satisferaient aux désirs de la nature.

Quelle serait la cause de cette réprobation négative *a gratia ?* On peut ne lui en supposer d'autre que la seule volonté de Dieu, et alors elle serait absolument antécédente, et constituerait une exclusion *a quacumque gratia ;* ou bien l'on peut supposer qu'elle a pour cause le péché originel, et alors c'est l'exclusion *a gratia reparante*, exclusion conséquente du péché de la nature humaine en Adam, mais antécédente à toute indignité personnelle des hommes descendants d'Adam. En fait, comme état et comme terme, on retombe toujours au même point, c'est-à-dire à une condition dans laquelle une quantité importante de personnes humaines demeurent en dehors de la grâce et de la fin surnaturelle, mais ayant la possibilité d'atteindre une fin naturelle, ou du moins l'équivalent.

Et dans cet état on les suppose pouvant persévérer dans l'observance de la loi naturelle, sans commettre de fautes personnelles graves ; ou, si elles en commettent, pouvant s'en justifier par la pratique des vertus naturelles ; ou même encore, si elles ne peuvent se justifier des fautes, pouvant au moins mériter la rémission de la peine afflictive, et jouir ainsi de l'espèce de bonheur qui consiste dans l'absence de douleur.

Que de suppositions, comme on voit ; et combien elles forment de difficultés plus grandes que la difficulté qu'elles sont destinées à éclaircir !

Mais alors même qu'elles seraient moins compliquées, elles resteraient toujours fausses, et l'on doit les réprouver.

Quelle que soit l'opinion que l'on professe sur la réprobation *a gloria,* on ne peut admettre en aucune manière la réprobation antécédente *a gratia.* Si Dieu veut sérieusement le salut de tous, comme la grâce est un moyen nécessaire, il doit donner la grâce à tous, d'une manière strictement suffisante.

Après le péché originel, Dieu, sans doute, peut refuser à l'homme coupable toute chose autre que le châtiment. Mais étant donné qu'il le relève de sa chute et le rappelle à l'ordre surnaturel, ici encore la grâce étant le moyen nécessaire du relèvement, Dieu doit encore la donner à tous, autrement il se manquerait à lui-même de logique et de fidélité.

Il n'existe nul fondement pour dire que tous les hommes ne sont pas destinés à l'ordre surnaturel. Dieu appelle tous les hommes au bonheur éternel qui est le terme de cet ordre, et Jésus-Christ est mort pour donner à tous les moyens d'y arriver. Dans l'ordre présent des choses, il n'existe pas de fin proprement dite pour les créatures raisonnables en dehors de la fin surnaturelle. Si, par des exceptions et des accidents tels qu'il s'en produit en tout ordre créé, et qui ne sont d'ailleurs que l'évolution normale des causes secondes, il arrive que plusieurs de ces créatures, à savoir les enfants morts sans baptême, n'atteignent pas la fin où ils sont appelés, l'ordre n'en subsiste pas moins avec ses lois et ses exigences. Ceux qui par suite de ces exigences auront été jetés en dehors de cet ordre, y resteront, et comme il n'existe pas d'autre ordre régulier qui puisse les recevoir, ils demeureront perpétuellement dans cet état accidentel et dans l'impossibilité d'atteindre leur fin. Quelque explication bienveillante que l'on donne de leur situation dernière (et nous admettons parfaitement qu'on la fasse aussi douce que possible), il faut cependant toujours admettre qu'ils sont hors de l'ordre, et dans la condition que, relativement à la fin surnaturelle, on appelle la damnation.

Mais si l'on admet cet état accidentel pour les enfants, on ne peut l'admettre également pour les adultes. La comparaison ne vaut pas. Car les enfants ne sont pas, comme les adultes, capables de recevoir immédiatement par eux-mêmes la grâce surnaturelle. Etant privés de l'usage de la raison, ils sont incapables d'être les sujets des mouvements intérieurs de la grâce actuelle, dispositions nécessaires à la justification. Pour eux l'unique moyen de salut est le baptême d'eau. Sur ce point ils dépendent des causes secondes, libres ou non, qui les entourent. Et selon le jeu de ces causes ils peuvent être baptisés ou ne pas l'être avant de parvenir à l'âge adulte. Ces accidents sont des cas particuliers dans l'ordre universel, et la Providence n'est point tenue à suspendre les lois générales pour des cas particuliers. Elle veut le salut de ces enfants et leur en donne les moyens selon leur état ; et comme selon leur état la réception de l'unique moyen de salut dépend pour eux de l'action des causes secondes, si les causes secondes y mettent obstacle, ils ne le recevront pas, à moins d'un miracle, toujours possible sans doute, mais qui ne peut entrer en ligne de compte ordinaire.

La condition n'est pas la même pour les adultes. Sans doute, ils dépendent aussi des causes secondes par rapport à la grâce extérieure du baptême; et par suite un grand nombre sont et demeurent jusqu'à la fin privés de ce moyen sans faute personnelle. Mais pour eux il n'est pas absolument indispensable. Le baptême d'eau peut être suppléé par le baptême de désir. Ils peuvent ainsi arriver à la justification, et ils y arriveront s'ils sont fidèles aux motions de la grâce intérieure. C'est l'ordre régulier de la Providence surnaturelle, qui ici n'est point empêché, du moins ne peut être totalement empêché par les causes secondes, puisque les âmes d'adultes peuvent toujours recevoir immédiatement la motion de la grâce intérieure, et que de soi l'action divine dans les âmes est indépendante des agents extérieurs.

Cette différence entre les adultes et les enfants est essentielle, et enlève le fondement de la comparaison sur laquelle on prétendrait appuyer la théorie que nous discutons.

Dans cette théorie on suppose encore plusieurs données inadmissibles.

1º On suppose que l'homme dans l'état présent peut observer d'une manière durable la loi naturelle sans le secours de la grâce.— Or ceci est contraire à la doctrine commune des théologiens. Après le péché originel, la concupiscence produit en nous une faiblesse pour le bien qui appelle le remède de la grâce, sans lequel il est impossible de persévérer dans la pratique des vertus et de ne pas tomber dans le péché à brève échéance. Pour se maintenir dans la pratique de la vertu même naturelle, l'homme a besoin de cette grâce. Or cette grâce est donnée en vertu des mérites du Christ, et en vue du salut surnaturel. Alors même que dans sa substance elle consisterait parfois en des secours naturels, elle appartient, par sa cause méritoire et par son but, à l'ordre surnaturel. Dans l'état présent l'homme ne reçoit pas de secours purement naturels; ou s'il en reçoit de ce genre, ce ne sont plus des secours gratuits, ce sont des moyens ordinaires de l'ordre naturel, exigés par la nature même, et qui existeraient dans l'ordre de la pure nature. Ce ne sont pas des moyens de salut surnaturel.

Dans l'état actuel de nature déchue et réparée par le Christ, il n'est accordé de moyens de salut qu'en vertu de la Rédemption, et du relèvement de l'homme à l'ordre surnaturel. Et par conséquent tous ces moyens sont ordonnés à la fin surnaturelle. En supposer d'autres serait faire abstraction du péché originel et de la Rédemption : ce serait tomber dans le naturalisme.

2º C'est également une supposition naturaliste de dire : Si dans cet état dénué de grâce on péchait gravement, on pourrait se justifier par la pratique des vertus naturelles. — Car pour que l'on pût se justifier ainsi par des actes des vertus naturelles, n'ayant qu'un mérite naturel, il faudrait évidemment que le péché eût été commis dans l'ordre purement naturel, et qu'il fût simplement *aversio a Deo tanquam fine naturali.* Il faudrait donc que ce fût le péché d'hommes non appelés à la fin surnaturelle, et par conséquent placés en dehors de l'ordre de la Rédemption, et n'ayant pas Jésus-Christ pour chef et pour sauveur.

3º Et que penser encore de cette autre supposition : Si l'infidèle ne peut par de bonnes œuvres naturelles se justifier du péché lui-même, ni par conséquent obtenir le bonheur du ciel, ne pourrait-on croire au moins qu'il mériterait la rémission de la peine afflictive due à son péché, et aurait ainsi une damnation sans douleur ? — On oublie de considérer dans cette supposition à quel ordre appartient la peine afflictive du péché. Le péché dont il s'agit serait le péché d'un homme appelé à la fin surnaturelle, et qui par conséquent se serait détourné de Dieu *tanquam a fine supernaturali.* C'est donc un péché tenant à l'ordre surnaturel ; la peine afflictive qui en est une conséquence et une sanction tient au même ordre, et ne peut être expiée que par un mérite également du même ordre. Or dans l'hypothèse présente le mérite serait d'ordre purement naturel ; il serait donc sans valeur relativement à l'effet à produire.

On insistera peut-être sur la comparaison avec les enfants. Les enfants coupables eux aussi d'un péché qui les détourne de Dieu comme fin surnaturelle, et placés par là dans l'état de damnation, ne subissent point cependant (du moins on peut le penser) de peine afflictive. Pourquoi n'en pourrait-on pas dire autant des adultes ? — Nous répondons encore une fois que la condition des uns et des autres n'est pas la même. L'enfant n'a pas de péché personnel. Sa volonté n'a pas concouru par elle-même à l'acte du péché. S'il est dans l'état d'aversion *a Deo*, il n'est pas dans l'état de conversion illégitime *ad creaturam.* Or la peine afflictive est la sanction du péché sous ce second aspect, tandis que la peine du *dam* en est la sanction sous le premier. Le péché de l'enfant qui n'a que le premier aspect n'entraîne donc pas nécessairement la peine afflictive.

Il en est autrement pour l'adulte. En lui le péché est personnel ; il comporte à la fois l'aversion de Dieu et la conversion désordonnée vers la créature. Il entraîne comme sanction à la fois la privation de la fin et la peine afflictive. Et comme les deux éléments sont nécessairement liés ensemble, l'adulte qui conserve son péché demeure dans le désordre à la fois par les deux côtés ; et tant qu'il y demeure il mérite les deux peines. La seconde ne peut être remise sans la première ; et l'une et l'autre ne peuvent être remises que par des moyens de même ordre, des moyens surnaturels.

Après cette brève réfutation, indiquons à grands traits comment l'on peut comprendre la conduite de la Providence dans cette question du salut des infidèles. — En restant dans les bornes de la plus stricte orthodoxie, on peut en donner une idée bien plus simple que toutes les élucubrations plus ou moins naturalistes ou latitudinaristes.

D'abord il est absolument certain qu'il n'y a pas de salut en dehors de l'ordre surnaturel, puisque dans l'état actuel de providence, le salut est, par définition, surnaturel, étant le terme de l'ordre surnaturel. — *Hors de l'Eglise point de salut,* il en faut toujours revenir à cette formule, en prenant l'Eglise dans le sens de l'âme de l'Eglise, de la grâce justifiante.

D'autre part, pour avoir la grâce justifiante il faut la foi. Les enfants baptisés ont la foi infuse avec la grâce. S'ils ne sont pas baptisés, et s'ils meurent sans baptême, ils n'ont ni la foi ni la grâce et demeurent pour toujours en dehors de l'ordre surnaturel.

Mais nous parlons des adultes. Pour parvenir à la grâce il leur faut, avant la justification, et avant l'acquisition de l'habitude de foi, des dispositions préliminaires parmi lesquelles la première est la foi (acte), porte absolument inévitable pour entrer dans l'ordre surnaturel. Et cet acte de foi nécessaire est un acte de foi proprement dite, de foi théologique, acte produit avec le secours de la grâce d'une part, et d'autre part appuyé sur le motif formel de la révélation divine : *Credo quia Deus dixit.* Tout adulte doit faire un acte de cette sorte pour atteindre la justification. Sur ce point aucune exception n'est possible.

Ceci paraît au premier abord très difficile. Mais en considérant les choses de près, on peut reconnaître que la difficulté réelle est moindre que l'apparence. Car pour remplir la condition, il n'est pas nécessaire de connaître toutes les vérités révélées, ni même d'en connaître beaucoup ; il n'est pas nécessaire d'appréhender d'une manière bien claire et bien positive la révélation divine ; mais relativement à ces deux points, c'est-à-dire à l'objet matériel et à l'objet formel de la foi, il existe un minimum dont tous sont capables.

D'abord quel est le minimum de l'objet matériel ? Il comprend au plus trois ou quatre articles : existence de Dieu, trinité, incarnation, rédemption. Les théologiens conviennent même généralement que pour les adultes auxquels n'est jamais parvenue la prédication de l'Evangile, et qui sont encore dans la conditions des païens d'avant Jésus-Christ, il suffit des deux points indiqués par saint Paul (Hébr., XI, 6) : *Credere oportet accedentem ad Deum quia est et inquirentibus se remunerator sit,* c'est-à-dire croire à l'existence de Dieu et d'une providence divine qui conduit les hommes à leur fin quand ils la recherchent ; et ceci implique les moyens surnaturels de rédemption. Ainsi donc :

Croire ces deux articles : Dieu et Providence ;

Les croire parce que Dieu les a révélés ;

Les croire avec le secours de la grâce ;

Telles sont, en somme, les trois conditions requises. Et nous disons que selon les lois de la Providence dans l'ordre présent des choses, tous les adultes peuvent parvenir à les réaliser.

Il ne peut exister aucun doute sur le troisième point. Il ne dépend que de Dieu, et nous savons que Dieu, en vertu de sa fidélité et de sa volonté du salut de tous les hommes, donne ou du moins met à la disposition de chacun les moyens de salut, dont la grâce actuelle est le premier.

Examinons le premier point : Dieu existe, et il a une Providence par laquelle il récompense ceux qui le recherchent.

Quelques-uns ont prétendu que dans certaines peuplades sauvages on ne trouvait pas la notion de Dieu. Ont-ils bien observé ? Ont-ils été bien à même de se rendre compte ? De fait ils ont toujours été contredits par d'autres ordinairement mieux placés pour étudier la question. Et après toutes études faites il faut toujours en revenir à la parole de Plutarque : « Vous pouvez trouver des cités sans murailles, sans littérature, sans maisons... ; mais de cités qui n'aient ni temples ni dieux, qui ne fassent pas usage de prières, de serments, d'oracles..., personne n'en a jamais vu. » *(Adv. Coloten Epicureum).*

Assurément l'idée de Dieu, chez certaines peuplades, n'est pas toujours claire ni juste. Dieu ne représente souvent pour ces pauvres ignorants qu'une puissance redoutable que l'on doit toujours chercher à apaiser. Mais à travers ces superstitions du fétichisme, à travers ces croyances aux mauvais génies qui d'ailleurs en supposent de bons, à travers ces pratiques d'un culte inspiré par la terreur, il est facile de découvrir la notion d'un être supérieur, juste et vengeur du crime, récompensant et punissant après la vie présente ; et ceci est une idée de Dieu, incomplète sans doute, mais vraie.

Nous ne parlons pas des pays où l'Evangile a été prêché, et qui sont maintenant presque le monde entier. Malgré que la prédication n'ait pas été acceptée par tous, ni même par le plus grand nombre ; malgré même qu'elle ne soit pas arrivée encore dans tous les territoires, cependant elle a projeté une lumière dont il est bien peu qui ne puissent apercevoir le reflet. Et l'on doit avouer que la connaissance du vrai Dieu est de nos jours singulièrement facilitée, même pour les tribus que l'on peut dire encore assises dans l'ombre de la mort.

Mais ne tenons même pas compte de ces avantages qui n'ont pas toujours existé ; supposons-nous tout à fait en dehors du rayonnement de l'Evangile. Nous disons que même là où règnent en plein les ténèbres, il existe une notion de la divinité, et que les hommes connaissent ou peuvent connaître, s'ils le veulent, d'une connaissance suffisante, les deux vérités indispensables : Il existe un Dieu, il existe une Providence qui punit ou récompense, qui perd ou qui sauve.

Reste le second point : Comment ces hommes peuvent-ils connaître ces vérités comme divinement révélées, et les croire comme telles ? Pour parler en toute franchise, ce point ne m'a jamais paru d'une grande difficulté. Et d'ailleurs, étant données les choses comme elles existent historiquement, ce moyen de connaître par la révélation

l'existence de Dieu et de sa providence est le plus facile et le mieux adapté à la situation intellectuelle des hommes dont nous parlons, à savoir, des malheureux sauvages qui vivent, par exemple, dans les archipels de l'Océanie ou dans les régions centrales de l'Afrique. Sans doute il est de foi que tout homme peut du spectacle de la création remonter jusqu'au Créateur et à ses perfections. Mais ceci exige une certaine application d'esprit peu en rapport avec les habitudes de ces hommes tout ensemble primitifs et dégradés. Il leur convient beaucoup mieux de recevoir des notions toutes faites, venant d'ailleurs. Ils ne vont donc pas généralement chercher la notion de Dieu dans ses œuvres, par le raisonnement ; ils la trouvent dans leurs traditions et ils l'y prennent tout simplement. Ils croient comme on a cru avant eux dans leur tribu ; c'est la religion de leurs ancêtres ; leurs ancêtres aussi l'ont reçue de plus haut ; la première origine se perd dans un mystère qui implique quelque chose de divin ; et souvent même ces religions se réfèrent à une révélation proprement dite, à des rapports de la divinité avec les premiers hommes. Et c'est ainsi que très naturellement les connaissances religieuses qui subsistent dans ces peuplades remontent à l'autorité d'un Dieu révélateur. Ces hommes croient parce qu'*on* leur a dit ; et finalement, en analysant cet *on*, il s'y trouve *Dieu : quia Deus dixit :* c'est le vrai motif formel de la foi divine.

Supposons maintenant, dans la région la plus reculée que l'on voudra, un païen, un sauvage honnête et vivant selon sa conscience. Il évite ce qu'il croit mauvais, il ne fait que ce qu'il croit permis par la loi que lui manifeste cette conscience, qui est peut-être mal éclairée, mais qu'il accepte de bonne foi pour sa règle morale. Or, *Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam.* A ce païen Dieu donnera d'abord un secours pour persévérer dans sa rectitude. Ce secours, quoique destiné à une fin surnaturelle, ne sera pas nécessairement surnaturel en lui-même. Il suffira qu'il soit un secours quelconque, proportionné au besoin naturel. Ainsi aidé, le païen, s'il continue d'avoir bonne volonté, persévérera réellement. Il ne sera pas encore dans l'ordre surnaturel, mais il ne posera pas d'obstacle qui l'empêchera d'y entrer ; il s'y disposera ainsi négativement. D'autre part, l'action de Dieu le préparera plus ou moins lentement. Aux secours naturels pourront se joindre les premières touches de la grâce actuelle ; de là naissent des désirs plus ou moins accentués. Le moment opportun arrivera, et alors se présentera la grâce de la foi.

Elle pourra se présenter en des conditions très diverses.

Souvent ce sera à l'occasion de la grâce extérieure de l'audition. Un missionnaire ou un catéchiste quelconque arrivera dans la région, il prêchera l'Evangile ; et la grâce agissant dans l'âme docile du païen, il croira ce qui lui est prêché au nom de Dieu, et parce que c'est Dieu qui l'a révélé.

Mais il n'y aura pas toujours la grâce extérieure de la prédication. Alors la grâce intérieure agira seule ; elle éclairera cet homme de bonne volonté sur le caractère du motif pour lequel il adhère à l'existence de Dieu et de sa providence ; elle accentuera en lui la soumission de l'esprit et de la volonté à cette tradition des ancêtres comme lui transmettant une révélation divine ; et il concevra son acte de foi ; il croira, lui aussi, *quia Deus dixit.*

Et même à supposer que ni l'un ni l'autre de ces deux moyens ne puissent exister, et qu'il n'y ait pour cet homme ni prédicateur ni tradition, s'il a véritablement fait ce qu'il a pu, Dieu interviendra d'une manière quelconque, soit par lui-même directement, soit par ses anges, soit par un autre moyen. Ce sera si l'on veut un miracle par rapport aux lois de la nature physique ; mais ce ne sera pas un miracle par rapport aux lois générales de la Providence divine dans l'état présent des choses. Ce sera simplement l'exécution des lois de cet ordre.

Les choses se passent-elles ainsi souvent ? Pourquoi ne pas le croire ? En tout cas, elles se passent ainsi certainement quelquefois ; et elles le doivent. L'homme de bonne volonté, dénué de tous les autres moyens, reçoit de Dieu avec la grâce intérieure, et distincte de cette grâce, une manifestation par laquelle il est instruit de ce qu'il doit croire pour son salut, et de manière à le croire sur l'autorité de la parole divine ; par suite il peut faire l'acte de foi requis pour la justification.

Ainsi tout adulte peut parvenir à l'acte de foi divine et surnaturelle. De là, s'il suit le mouvement de la grâce, il arrivera facilement à l'acte de charité parfaite, au baptême de désir, et alors il aura la grâce sanctifiante ; il ne sera plus hors de l'Eglise.

Telle est la providence de Dieu pour le salut des hommes ; et nul des adultes qui manquent leur salut n'en peut imputer la perte qu'à soi-même. Païens ou chrétiens, c'est par leur faute qu'ils manquent leur fin. Il existe sans doute bien des degrés dans leur culpabilité ; en définitive ils sont responsables, et l'on ne peut admettre en aucune manière l'existence d'infidèles restant infidèles négatifs jusqu'au dernier instant, ou privés de la foi uniquement par le concours des causes secondes.

Si un homme n'arrive pas à l'acte de foi, c'est qu'il n'a pas fait ce qui était en lui ; il a négligé le secours offert. Il a donc résisté à Dieu ; il a empêché la grâce de la foi. Il a péché contre la foi médiatement. S'il n'est pas formellement infidèle positif, il l'est équivalemment. Il est réellement coupable, coupable avec beaucoup de circonstances atténuantes, mais coupable enfin et digne de damnation.

Pour celui qui étant arrivé jusqu'à l'acte de foi

n'a pas été plus loin, la question est plus simple encore. Il a directement résisté à la lumière de la foi; il est formellement infidèle positif. Il peut invoquer peut-être aussi beaucoup de circonstances atténuantes; il n'en peut invoquer aucune de pleinement excusante.

S'il en est ainsi des païens, à plus forte raison des baptisés qui ont perdu la foi. Certains esprits très larges seraient assez disposés à appliquer plus ou moins à cette catégorie les théories exposées plus haut. « Il existe, disent-ils, beaucoup d'infidèles de cette sorte dans notre société moderne. Ils ne croient pas; ils sont dans une ignorance absolue des choses de la foi; et c'est souvent bien plus par la faute du milieu que par leur propre faute. » — Je n'examine pas jusqu'à quel point ces assertions sont fondées. Je les suppose vraies. Mais qu'importe à la question? Il est certain que personne, ayant la foi, ne peut la perdre sans sa faute. Admettez encore ici autant d'excuses que vous voudrez, vous ne ferez pas disparaître le péché.

Et quand nous disons que ces baptisés devenus infidèles, s'ils meurent en cet état, ne sont pas recevables à réclamer l'impunité en raison de leur bonne foi, quand nous disons qu'ils seront damnés, nous ne disons rien que de juste. Et la Providence qui les tiendra éternellement en dehors de leur fin, et par conséquent en dehors du bonheur, est suffisamment excusée à leur égard.

Concluons en répétant encore une fois que tous les hommes sont appelés à la fin surnaturelle, que par conséquent il n'y a qu'un seul salut pour tous, et que, en dehors de ce salut, c'est la damnation éternelle; que si, pour les enfants morts sans baptême et sans péché personnel, on peut admettre que la privation du bonheur surnaturel soit exempte de peine afflictive, et laisse même exister un certain bonheur naturel, on ne peut dire la même chose pour aucun adulte quel qu'il soit, chrétien ou païen, parce que tous les adultes ont eu la possibilité de parvenir à la foi, et par la foi, à la justification; et s'ils n'y sont pas parvenus, c'est qu'ils y ont mis obstacle par une volonté mauvaise. Donc ils sont coupables et méritent leur damnation.

Q. — Permettez à un de vos abonnés de vous poser une question pratique et importante relative aux jeunes mariés.

Il est d'usage dans la paroisse, hélas! indifférente, où je suis vicaire, que les jeunes filles communient la veille du mariage. Souvent j'ai senti mon embarras pour donner l'absolution à des personnes qui me paraissaient assez peu disposées, venant surtout parce que c'est la coutume et par crainte d'être montrées au doigt si elles ne communiaient pas. En temps ordinaire, on pourrait peut-être ne pas donner l'absolution, dans certains cas au moins; mais devant cette crainte du scandale si la communion n'était faite, je me vois dans la nécessité de donner l'absolution sous condition.

Voyez-vous une autre ligne de conduite à suivre plus en rapport avec les principes théologiques?

Quant aux jeunes gens, la difficulté est plus grande encore. Ils ont abandonné l'église à peu près complètement depuis leur seconde communion. Ils viennent peut-être à la messe deux ou trois fois l'an, et voilà tout ce qui reste de religieux chez eux. Ils travaillent le dimanche et ne font plus de prières. Leur confession se borne à dire qu'ils n'ont ni tué ni volé, mais qu'ils ont fait ce que font tous les jeunes gens.

Quand il s'agit de donner l'absolution, la base fait défaut, puisqu'on ne trouve ni accusation, ni contrition, ni ferme propos, vu que le lendemain, si c'est un dimanche, on continuera les réjouissances sans s'inquiéter de l'assistance à la messe.

Il est inutile de leur rappeler toutes leurs obligations de chrétien, puisqu'on est absolument sûr qu'ils n'en tiendront aucun compte. De plus il serait trop long de leur rappeler les vérités de la religion qui leur sont nécessaires et qu'ils ignorent. On ne peut donc guère leur parler que de l'obligation grave qu'ils vont contracter le lendemain devant Dieu, et les engager à se préparer à recevoir les grâces que le bon Dieu leur ménage. Mais malgré cela, les conditions requises pour donner l'absolution font défaut.

Je serais heureux d'avoir l'avis de l'*Ami* sur un point aussi embarrassant.

R. — I. Confession des mariées. Il s'agit d'une paroisse où il est d'usage à peu près général que les jeunes filles communient la veille de leur mariage. Cette coutume en elle-même est excellente, si excellente même que dans les paroisses où elle n'existe pas, les prêtres doivent faire tout leur possible pour l'établir, ou au moins pour faire communier la veille de leur mariage le plus grand nombre de jeunes filles qu'ils pourront. A plus forte raison faut-il faire tous ses efforts pour conserver une pareille coutume là où elle existe. Ce qui ne veut pas dire cependant qu'il faut faire communier ces jeunes filles sans qu'elles soient préparées, mais qu'il faut chercher à les bien préparer.

D'abord il faut chercher à leur inspirer une grande confiance, leur témoigner beaucoup d'intérêt, leur faire sentir que, dès lors qu'elles veulent communier, il faut qu'elles communient bien pour attirer la bénédiction de Dieu sur leur mariage, bénédiction qui leur est si nécessaire, étant donné qu'elles touchent au moment le plus important de leur vie, tandis qu'une mauvaise communion attirerait sur elles la malédiction de Dieu qui aurait son retentissement sur l'existence tout entière. Des paroles de ce genre, dites avec un intérêt affectueux, impressionnent presque toujours beaucoup les jeunes personnes à ce moment-là. — Puis, après qu'elles ont dit leurs péchés, il faut presque toujours les interroger, mais adroitement, pour leur faire dire des choses qu'elles ne diraient pas sans cela, et aussi avec discrétion et prudence, car il ne faut pas leur demander des choses qui les choqueraient ni les leur demander d'une manière qui les froisserait, parce qu'on courrait risque par là de leur fermer la bouche sur ce qu'elles devraient dire.

Il n'est pas rare de trouver à la campagne des jeunes filles assez légères qui cependant prétendent n'avoir fait aucun mal; il ne faut pas s'en étonner outre mesure. Cela tient beaucoup au milieu dans lequel elles vivent et au peu d'instruction reli-

gieuse qu'elles ont reçu. Alors elles se sont formé une fausse conscience et ne voient pas de mal là où une jeune fille élevée plus chrétiennement et dans un autre milieu en verrait beaucoup. Souvent il y a en elles une certaine bonne foi, et après tout, à moins d'indices contraires moralement certains, il faut s'en tenir à l'adage : *Creditur pœnitenti tam pro se quam contra se dicenti.*

Après la confession il faut leur faire sentir que Dieu est notre premier maître, notre premier et notre plus excellent père, que c'est de lui que nous tenons la vie, et lui qui nous la conserve tous les jours, que c'est à lui qu'on doit par conséquent obéir avant tous les autres ; que le péché étant le mal de Dieu ou contre Dieu, est le plus grand de tous les maux, un mal si grand qu'il mérite un enfer éternel, et qu'il a fallu toutes les larmes, les souffrances et le sang d'un Dieu pour l'effacer et en obtenir le pardon ; que le regret de nos péchés doit donc être le plus grand regret, la plus grande peine de notre vie, que de même qu'il faut aimer Dieu par dessus tout, il faut aussi détester et regretter l'offense de Dieu par dessus tout. Il est assez rare que de telles paroles ne touchent pas une jeune personne, et qu'on ne puisse pas l'amener à une résolution ou à une volonté sérieuse de ne plus faire ce qu'elle saurait être un péché mortel. Par là-même, au moins la plupart du temps, on pourra arriver à lui donner l'absolution d'une manière absolue et l'exciter à faire la sainte communion.

Il en est surtout très peu de celles qui viennent pour communier qui s'obstineront à garder des dispositions évidemment mauvaises qu'on ne pourrait changer aucunement. S'il en était cependant, il faudrait leur refuser l'absolution et ne pas leur permettre la communion, c'est évident.

On en trouvera plus facilement dont les dispositions se montreront encore douteuses, malgré tous les efforts que fera le confesseur pour les améliorer. Dans ce cas-là, à peu près tous les théologiens disent qu'en raison du mariage qui doit être contracté le lendemain ou le surlendemain, il faut leur donner l'absolution sous condition ; il y a en effet une raison bien suffisante.

Mais les théologiens disent aussi que le prêtre, quand il a donné l'absolution sous condition, ne doit pas engager à communier, mais qu'il peut, quand il a des raisons, comme par exemple dans le cas présent, laisser les pénitents à eux-mêmes et à leur propre conscience. — Pour nous, soit qu'ici la pénitente l'interroge à ce sujet, soit même qu'elle ne l'interroge pas, nous ne voyons pas pourquoi, sans l'exciter à communier, il ne pourrait pas lui dire : « Je ne vous trouve pas aussi bien disposée que je voudrais ; si donc vous tenez à communier, tâchez au moins de profiter du temps qui vous reste pour vous mieux disposer, en priant, en faisant des actes de contrition, de charité, en promettant à Dieu d'éviter de votre mieux tout ce que vous saurez être un péché mortel. » Il nous semble qu'il le peut d'autant plus que ce n'est point là exciter à la communion, et que la pénitente est *peut-être* suffisamment disposée, qu'en tout cas elle se croit, elle, assez bien disposée, et que par conséquent elle ne fera pas un sacrilège formel, et que cette communion l'attachera toujours un peu plus à la pratique de la religion.

II. Confession des mariés. Quant aux jeunes gens, si on peut les disposer à la communion et s'ils consentent à la faire, il est évident qu'il faut faire pour cela tout ce qui est possible, et les y exciter ; un grand bien peut en sortir. Mais s'ils ne le veulent pas ou n'y sont aucunement disposés, il faut chercher à les préparer au moins à recevoir l'absolution, et alors trois cas différents peuvent se présenter.

1er cas. — Après tous les efforts faits par le prêtre, ils restent évidemment indignes d'absolution, — ou bien parce qu'ils ne veulent pas se confesser : ils disent clairement qu'ils ne viennent que pour accomplir une formalité, qu'ils ne croient pas à la confession, qu'ils n'ont point fait de péchés, qu'ils n'ont ni tué ni volé, mais ont fait tout ce que font tous les jeunes gens, et ne veulent plus répondre à ce que le prêtre peut leur demander ; — ou bien parce qu'ils ne veulent concevoir aucun regret de leurs fautes, ni prendre aucune résolution de mieux faire à l'avenir.

Alors en effet la base fait complètement défaut : la confession et la contrition qui sont la matière du sacrement n'existent pas ; le confesseur ne peut donc pas leur donner l'absolution même sous condition ; il suffit même pour cela que l'une des deux manque certainement. Mais dans ce cas le confesseur n'a pas besoin de leur dire qu'il ne leur donne pas l'absolution, parce qu'il faut ménager le pénitent le plus possible et ne pas lui faire concevoir de la haine contre la confession. Il lui fera dire un acte de contrition et lui donnera sa bénédiction en lui disant quelques bonnes paroles et en lui donnant quelques bons avis pleins d'amitié et de douce commisération. Qu'il l'engage, par exemple, à se recommander à Dieu matin et soir par quelques courtes prières, à assister le plus qu'il pourra à la messe, et à respecter la foi de sa femme, parce que plus elle sera chrétienne plus elle lui sera fidèle. C'est en effet au prêtre à tirer du pénitent tout ce qu'il peut en tirer de bon ; et il est bien rare qu'il n'en puisse pas au moins tirer quelque promesse dont il lui dira qu'il doit s'en faire un point d'honneur. Il est même assez rare qu'il ne puisse, en s'y prenant adroitement, lui faire faire une confession quelconque, lui faire avouer, par exemple, qu'il a blasphémé, qu'il a manqué à ses prières et aux offices plus d'une fois par sa faute, etc. ; et il lui sera plus facile encore de lui faire sentir que cela n'est pas bien, qu'il doit chercher à respecter Dieu, à se recommander à lui par la prière, etc.

2me cas, assez fréquent. — Le confesseur par sa bonté, son affection, son adresse, ses questions sages et prudentes, arrivera à faire faire au futur

marié une confession au moins passable pour lui, eu égard à son peu d'instruction religieuse et à sa bonne foi en bien des choses, et aussi à lui faire comprendre que le péché est un mal qu'on doit regretter vivement, surtout quand il est mortel et offense gravement Dieu à qui on doit respect et amour, et enfin à lui faire prendre la résolution d'aller à la messe quand il le pourra, et de garder le dimanche le mieux qu'il pourra (beaucoup se font illusion à ce sujet et croient faire à peu près ce qu'ils peuvent, quand avec de la générosité ils pourraient certainement faire mieux), et enfin d'éviter de son mieux tout ce qu'il saura être un péché grave. Y aura-t-il là contrition et bon propos vraiment suffisants pour que l'absolution soit valide ? Ce sera douteux plus d'une fois, mais au moins il y aura une raison assurément bien suffisante, à cause surtout du mariage si prochain, pour donner l'absolution sous condition.

Quant aux vérités de la religion nécessaires à savoir et à croire pour recevoir l'absolution, il est bien peu probable qu'ils les aient oubliées, et on pourrait au besoin les rappeler en quelques mots.

3e cas. — Grâce au zèle et au savoir-faire du confesseur, le jeune homme fera une confession loyale et vraiment sincère, ce qui n'est pas rare ; puis il regrettera ses principales fautes, celles qu'il a crues graves, et prendra la résolution d'éviter de son mieux tout ce qu'il sentira être péché mortel, et même de revenir se confesser et communier aux pâques prochaines. Alors on pourra lui donner l'absolution d'une manière absolue. Nous nous rappelons fort bien avoir vu des jeunes gens ainsi disposés et qui depuis plusieurs années ne pratiquaient plus, revenir en effet nous trouver à Pâques, en nous disant : « Monsieur, me voilà, je vous avais promis de revenir et je tiens ma promesse ; » et continuer encore les années suivantes.

Nous rappellerons en terminant, d'après l'expérience d'un certain nombre d'excellents prêtres et aussi la nôtre, qu'il est à peu près toujours possible, avec de la bonté, du zèle, de la délicatesse et du savoir-faire, de faire au moins quelque bien aux moins bons de ces jeunes gens qui viennent ainsi pour le mariage ; de faire tomber quelques-uns de leurs préjugés sur la religion et la confession en particulier ; de leur faire adopter quelque petite pratique religieuse ; de leur suggérer une bonne résolution sur un point ou deux bien déterminés, de les rapprocher quelque peu du prêtre, et de les renvoyer avec un bon souvenir de cette entrevue intime avec lui. A notre époque surtout il importe de ne négliger aucun des moyens qui nous sont présentés de rapprocher le plus que nous pourrons les hommes des prêtres et de la religion.

Q. — Quelle est la portée de la lettre du Saint-Office concernant le mariage des diacres et sous-diacres du 20 février 1888 et signée Cardinal Monaco ?

Peut-on dire, d'après cela, que le Souverain Pontife accorde des dispenses de mariage aux diacres et sous-diacres ?

R. — Nous avons donné en 1890, p. 37, le texte de ce décret. En voici la portée.

Le Saint-Office s'occupe du cas où un diacre ou un sous-diacre, après avoir contracté mariage civilement ou s'être livré au concubinage public, se trouverait à l'article de la mort. Comme un mariage régulièrement contracté est ordinairement le seul remède qui se trouve à la portée du mourant pour régulariser sa situation et mettre ordre à sa conscience, le Saint-Office autorise les évêques, quand le recours à Rome n'est pas possible, à dispenser, soit par eux-mêmes, soit par un confesseur délégué, de l'empêchement d'ordre sacré, *excepto sacro presbyteratus ordine*.

Si le malade vient à guérir, l'évêque devra prévenir le Saint-Office et s'efforcer de faire disparaître le scandale, s'il y a lieu, surtout en engageant les personnes en question à se rendre dans un lieu où leur véritable situation sera ignorée ; ou du moins, quand cela est impossible, à mener une vie exemplaire et pénitente qui soit un bon exemple pour la paroisse.

De cela on peut conclure que, en fait, *post factum*, et à l'article de la mort, le Souverain Pontife accorde la dispense de l'empêchement d'ordre sacré pour le sous-diaconat et le diaconat. Le Saint-Siège accorde-t-il des dispenses dans d'autres conditions, nous l'ignorons. Toutefois, en présence d'un fait accompli, nous n'hésiterions pas à le signaler avec toutes ses circonstances pour essayer de retirer un malheureux d'une situation qui compromet son salut.

Le R. P. Poulain, S. J., nous adresse la très courtoise lettre suivante, que nous recommandons à nos lecteurs amis des choses de mystique :

Monsieur le Directeur,

Dans son no du 26 septembre, l'*Ami du Clergé* contient une étude de plus de quinze colonnes sur les méthodes en mystique. L'auteur émet l'espoir que « des éclaircissements seront fournis par les parties intéressées. » Je crois être du nombre de celles-ci, car, sans être nommé, je suis clairement désigné. Les phrases soumises à la discussion sont presque toutes tirées de mon livre récent *(Des grâces d'oraison)*, que l'*Ami* a analysé avec tant de bienveillance le 11 juillet. On verra que mes idées et celles de votre Rédacteur diffèrent moins qu'il ne semble au premier abord. Et quand même il y aurait eu des divergences plus profondes, je me serais réjoui de voir examiner ces questions délicates, surtout par un homme savant, familiarisé avec les sources. J'ai prévenu dans ma préface (no 3) que je trouve une grande utilité aux objections. Elles obligent à raisonner les méthodes anciennes ou modernes, au lieu de les accepter de confiance. Jusqu'ici on n'a pas généralement songé

à ces études critiques. Les auteurs ont procédé par simple voie affirmative, quoique n'étant pas bien d'accord entre eux[1].

I

L'honorable Rédacteur commence par établir qu'en mystique la méthode expérimentale demande des précautions dans les enquêtes qu'elle provoque. Il s'y emploie pendant cinq colonnes et demie.

Moi aussi, je suis pleinement de cet avis. Je n'avais pas songé à écrire un chapitre sur ce sujet, tant la thèse me semblait évidente. Je le ferai peut-être dans une autre édition.

Voici cependant quelques remarques de détail.

1o Le Rédacteur semble opposer les mots science *expérimentale,* science *traditionnelle* (p. 898, col. 1). Ce n'est pas ainsi que j'ai entendu faire dans ma préface. J'oppose simplement les mots d'école *descriptive* et école *spéculative,* cette dernière expression désignant les théories, les systèmes parfois contestés, dont les personnes pieuses n'ont nul besoin. Par suite, quand je demande qu'on insiste sur *l'observation*, je ne parle pas seulement du présent, mais du passé, et, par suite, de la tradition. J'ai l'intention bien arrêtée qu'on recueille et que l'on catalogue tous les faits décrits dans les *anciens auteurs,* et surtout dans sainte Thérèse, que je cite sans cesse, précisément parce qu'elle est un trésor d'observations. Ainsi comprise, la science *descriptive* ne fait pas fi de la *traditionnelle ;* tout au contraire, elle la prend pour en faire le fond solide de son travail.

2o Le but de cette tendance à l'observation n'est pas (même colonne) de faire de grandes « découvertes, » mais, plus modestement, de fixer certaines *petites circonstances,* des faits de détail que les anciens auteurs n'ont pas indiqués. Ce ne sont, si l'on veut, que les miettes de leur table ; mais la science aime à tout recueillir. Les petites questions sur lesquelles j'interroge ou dont j'essaie de donner la solution n'ont pas de prétentions plus élevées. Par exemple, il s'agit de savoir, au sujet de la quiétude : *a)* si cet état, quand il est d'intensité moyenne, gêne la récitation de l'office en commun (p. 170), ou celle du prêtre disant la messe ; *b)* si parfois l'œil intérieur s'y ouvre un peu, pour plonger dans je ne sais quelle immensité spirituelle et lumineuse[2] (p. 196) ; *c)* si, parmi les personnes favorisées de cet état, il y en a beaucoup qui arrivent à l'éprouver chaque fois qu'elles se mettent en prière (p. 191).

Les réponses me semblent intéressantes à rechercher. Je ne vois pas pourquoi on n'essaierait pas de s'instruire de ces *menus faits.* De plus, ils ont souvent des conséquences pratiques. Enfin il y a là, comme *description,* un progrès scientifique à encourager. Ces circonstances, futiles en apparence, aideront peut-être plus tard à ébaucher des théories ou à réfuter celles des libres-penseurs qui, se contentant d'un examen superficiel, assimilent les états mystiques à des accidents morbides.

Le Rédacteur complète sa pensée en disant : « Il ne faudrait pas modifier les *règles* et les *définitions* de la mystique, après une enquête plus ou moins rapide ou maladroite. » — Il a pleinement raison. Toutes les sciences d'observation peuvent profiter de ce conseil. Mais les enquêtes telles que je les comprends ne peuvent avoir pour effet de bouleverser les règles et les définitions. Il s'agit simplement de *compléter,* sans les combattre, nos grands auteurs *descriptifs,* d'ajouter quelques coups de pinceau à des peintures déjà très soignées. Ce que je demande dans la page 391, dont on cite plusieurs phrases (p. 898, col. 1), c'est que pour écrire un livre de mystique, on ne se contente plus, comme on l'a fait si souvent, de prendre une paire de ciseaux et de se recopier indéfiniment les uns les autres, sans critique. La nouveauté n'a pas besoin d'aller jusqu'au bouleversement ; je la trouverai très suffisante si on signale de *petits détails* non remarqués.

3o Le Rédacteur (je suis obligé de le désigner toujours par ce terme un peu lourd, puisqu'il garde l'anonyme) pose deux règles excellentes (p. 898, col. 2) : « Ne pas trop s'examiner ; ne pas trop questionner ». J'irai même plus loin : pendant la durée de l'oraison extraordinaire, on ne doit pas du tout s'analyser ; sans quoi on gênerait l'action divine. C'est là le point précis traité par saint François de Sales dans la citation célèbre qu'on nous apporte. Mais, après coup, il y a un examen *modéré* qui est permis ; sans quoi sainte Thérèse et tant d'autres n'auraient pu écrire leurs beaux ouvrages. De même, le directeur peut questionner sur les petites circonstances, sans qu'il soit besoin qu'on se livre, avant sa visite, à des retours approfondis sur le passé. Il n'a qu'à improviser des questions claires, auxquelles il suffira de répondre par oui ou par non. C'est ce que font les médecins avec des malades qui seraient incapables de s'analyser eux-mêmes, et qui pourtant arrivent de la sorte à faire parfaitement connaître leur état.

Le Rédacteur fait remarquer avec raison qu'il est facile d'être mal renseigné. Il en est de même dans toute enquête[1]. « Tout le monde sait, dit-il, qu'il ne faut pas se fier à ce que les femmes dépeignent. » — C'est souvent vrai. Mais préférera-t-on ne pas les interroger ? Alors on ne saura jamais la nature de leur oraison. Il y a un milieu à prendre : c'est d'interroger d'une manière intelligente. Nous voilà d'accord.

[1] Voir une tentative en sens inverse dans ma brochure *Les desiderata de la mystique.* (Retaux, 1898).

[2] Pour ne point paraître trop subtil, j'ai négligé dans mon livre de traiter la question suivante, sur laquelle j'ai pourtant des renseignements curieux : Discerne-t-on mieux cette immensité spirituelle, suivant que les yeux sont placés dans un lieu éclairé ou obscur, ou encore suivant qu'ils sont ouverts ou fermés ?

[1] Sur celles des sciences sociales, voir *L'enquête* par M. du Maroussem. (Alcan).

Le Rédacteur cite l'exemple de trois femmes vertueuses qui ont écrit des propositions erronées. Mais je ne vois pas bien comment les deux derniers exemples établissent la thèse dont il s'agissait, à savoir, que les femmes se font facilement illusion quand elles décrivent des états *extraordinaires*. Car on ne nous dit pas qu'elles en aient eu.

Il ne reste donc comme preuve que le premier exemple, celui de la mère Sainte-Thérèse, abbesse de Lavaur. J'ai moi-même déclaré (p. 404) que ses révélations renferment des erreurs. Mais il ne s'ensuit pas que son union mystique fût fausse, puisque plusieurs saints extatiques ont eu aussi des illusions dans leurs révélations. J'ai un chapitre entier sur ce sujet (p. 300). Or, si nous n'avons *aucune preuve* que cette union ait été fausse, on ne peut pas dire sans restriction que « *l'enquête* de M. l'abbé Roques n'a pas réussi. » Elle a peut-être réussi pour l'union, et se serait ainsi fourvoyée uniquement sur la question des révélations, qui est cent fois plus difficile. Or il se trouve que, sur ce dernier point, les narratrices s'expliquent bien plus clairement. Les illusions tiennent à ce que les règles de discernement sont compliquées et ne donnent d'habitude que des conclusions discutables. Ainsi l'exemple ne prouve pas la thèse : que le directeur se trompe parce que les femmes brodent ou s'expliquent mal. L'erreur vient d'ailleurs.

Du reste, on n'en est pas réduit à interroger uniquement les femmes. Pour ma part, je suis arrivé à connaître une dizaine de prêtres favorisés de l'union mystique ; certains d'entre eux étaient docteurs en théologie. C'étaient des esprits très positifs, ne se payant pas de mots. Leurs explications m'ont paru sûres et instructives [1].

II

Le Rédacteur aborde plus loin une question sur laquelle il nous a crus faussement en désaccord. Il établit (en six colonnes) que, lorsque les auteurs décrivent la quiétude et disent que Dieu s'y fait sentir *près* de l'âme, cette expression indique une présence *dans* l'âme et non *au dehors*. C'est tout à fait mon avis, et je l'ai formulé p. 231, à propos de sainte Thérèse [2]. Je ne tombe donc pas sous le coup de cette exclamation (un peu vive) : « Donc, *laissons en paix* sainte Thérèse, saint Alphonse de Liguori et ceux qui ont marché sur leurs traces, et *ne défigurons pas leur enseignement.* » (P. 904, col. 1). Personne n'a rien défiguré.

Le Rédacteur s'étonne surtout de ce que je n'aie pas appliqué cette interprétation large à un certain auteur moderne dont je parle sans le nommer. — Oui, j'ai cru que, par le mot *près*, il voulait indiquer une présence *extérieure*. Cela est-il « pure invention de ma part » ? Non, car cet auteur oppose les mots *près* et *au dedans*. Or, une telle opposition ajoute une nuance au premier de ces termes et lui fait signifier le contraire du *dedans*, c'est-à-dire le *dehors*. J'ajouterai une seconde raison qui me semble décisive. Ayant été en relations épistolaires avec cet écrivain, pour qui je professe une grande estime, je lui ai soumis mon interprétation. Il ne l'a pas désavouée.

Le Rédacteur s'avance donc un peu trop, lorsqu'il s'écrie (perdant un peu de son calme habituel) : « Qu'on ne dispute donc pas sur les mots en leur donnant une signification *inadmissible !* Encore une fois, *aucun* auteur n'a parlé dans le sens d'une extériorité matérielle et physique. Ce serait une *naïveté impardonnable.* » (P. 904, col. 1).

Pourtant on l'a fait. Mais l'auteur ne mérite pas pour cela d'être accusé de « *naïveté* », attendu qu'il y a justement des cas où Dieu se manifeste *à la fois* comme présent dans l'âme et en dehors : c'est lorsqu'on voit s'ouvrir devant soi l'immensité lumineuse. C'est si vrai que, par moments, cette lumière devient attirante. On voudrait s'élancer loin du corps, pour se perdre dans cette nuée et chercher celui qui s'y cache. Chez les extatiques, la tendance vers le dehors arrive à se manifester, à leur insu, par des gestes ; souvent on les voit ayant les yeux et les bras levés vers le ciel. En résumé, cette impression d'extériorité ne forme pas le fond de la quiétude, mais elle peut s'y ajouter (je l'ai dit p. 196).

III

Incidemment, le Rédacteur a traité trois petites questions, très secondaires, sur lesquelles j'ai à faire quelques restrictions.

1° Il distingue entre les mots *intellect* et *intelligence ;* ce qui est déjà un peu subtil, surtout au point de départ d'une explication importante. — Mais de plus, quoiqu'il ne s'agisse pas des dons du Saint-Esprit, il désigne par *intelligence* la faculté qui « contemple les choses divines en s'élevant au-dessus de la manière *ordinaire* de connaître. » Ce serait donc la faculté qui donne les connaissances surnaturelles (?) d'ordre *extraordinaire*. Je ne crois pas que cette restriction apportée au sens courant du mot *intelligence* soit

[1] En outre, dans un espace de trente ans, j'ai rencontré au moins une vingtaine de femmes qui m'ont semblé avoir l'oraison extraordinaire ; puis une dizaine de personnes des deux sexes qui étaient dans l'illusion sous le rapport des révélations. — Il est avantageux de ne pas borner ses observations à une ou deux personnes. Quand on en examine plusieurs et qu'elles diffèrent comme caractère, habitudes, milieu, etc., les renseignements se corrigent les uns les autres. Par exemple, on ne donne plus comme universelles certaines circonstances qui sont seulement fréquentes, ou même ne sont qu'exceptionnelles.

[2] Le Rédacteur croit aussi être en désaccord avec moi, lorsqu'il dit : « Ce n'est pas deux ou trois fois, c'est huit ou neuf fois que sainte Thérèse se sert de cette expression. » (P. 901, col. 1). — Tout dépend de la manière de compter. J'ai compté le nombre des *passages* distincts. On m'en cite précisément trois. Mais le Rédacteur compte les *répétitions* de mots de chaque passage Il trouve le chiffre de neuf. Chacun a raison à son point de vue.

admise par l'ensemble des philosophes catholiques ni des théologiens.

2° Il distingue entre *le fond* et *l'intime* de l'âme. A la vérité, les auteurs ont admis des profondeurs de plus en plus grandes dans l'âme, signifiant ainsi qu'elle s'éloigne davantage des opérations des sens et de l'imagination. Saint Jean de la Croix développe cette figure dans *La Vive flamme,* strophe I, vers 3. Mais j'estime que, pour la plupart des mystiques, le mot *fond* ne désigne pas seulement l'âme en tant qu'ayant le *simple regard* (ce qui est appelé ici *intellect) ;* mais en tant que jouissant de la contemplation *mystique*. Je crois deviner que le Rédacteur regarde au contraire le premier sens comme *universellement* admis.

3° Le Rédacteur pense que la différence entre la quiétude et « l'oraison d'union » de sainte Thérèse, tient, comme le dit le P. Thomas de Jésus, à ce que, dans l'une, Dieu « entre par la porte des puissances, » et dans l'autre, « sans aucune porte. » (P. 903, col. 2). Ces expressions me semblent obscures ; je voudrais qu'on me les expliquât. J'aimerais à comprendre comment une *connaissance* (de la présence de Dieu) peut entrer en nous autrement que par le moyen d'une *puissance* de connaître. Un acte sans puissance correspondante ? Et tout cela dit pour éclairer une question déjà obscure par elle-même !

Peut-être a-t-on simplement voulu faire allusion à l'effort et au bruit nécessaire pour ouvrir une porte. La phrase signifierait alors tout bonnement qu'il y a effort dans un cas, et non dans l'autre. En réalité, la grâce entrerait par *la même porte,* mais avec ou sans bruit. Le P. Thomas de Jésus aurait pu nous dire plus clairement ces choses si simples.

IV

Finissons par quelques remarques de détail que m'adresse le Rédacteur. Il y a là des idées utiles à discuter.

1° Il regrette qu'après avoir partagé, comme tout le monde, la théologie mystique en deux sections, je les aie désignées par les titres d'*union mystique* et de *révélations ;* tandis que beaucoup d'auteurs disent : contemplation *indistincte* et *distincte*.

Ce n'est là qu'un léger changement de mots pour désigner les mêmes choses. Je n'impose mon langage à personne ; mais je le propose. J'exerce là un droit bien modéré. Si on trouve mes raisons bonnes, on m'imitera ; sinon, je serai impuissant à faire disparaître l'ancienne formule.

Or, les voici, ces raisons. Pour caractériser les deux espèces de connaissances surnaturelles, je trouve mieux de ne pas choisir une circonstance de surface, comme serait celle du plus ou moins de clarté ; mais de définir les *objets* de ces connaissances. De la sorte, on va mieux au fond des choses ; on n'a pas l'air de séparer les sections par des différences d'intensité ; ce seront des différences de nature. Je dis donc au lecteur : « Les grâces de première espèce manifestent Dieu tout pur, l'incréé ; c'est la *contemplation mystique* proprement dite ; les autres, quelque chose de *créé ;* ce sont les *révélations*. » Si on préfère dire : « Les unes sont confuses, les autres non, » (ce qui du reste n'est pas toujours vrai), qu'on le fasse. Ce point a peu d'importance[1].

Pour dérider un peu les lecteurs, le Rédacteur me demande en plaisantant : « Changer cette manière de voir généralement adoptée (?) entrerait-il dans les *découvertes* de la méthode *expérimentale ?* »

Je ne vois pas bien ce que la méthode expérimentale vient faire ici. Il ne s'agit pas d'un *fait* à constater, mais d'un *raisonnement* à agencer sur des faits regardés comme connus, d'une désignation claire à rechercher. On recourt alors à la *raison* et non plus à la simple *observation*. Chacune a son domaine, comme ses exigences et ses méthodes.

Puis, on nous dit que « cette manière de voir est généralement adoptée. » — Voyons depuis quand. Elle date, je crois, de Scaramelli, c'est-à-dire du milieu du **XVIII**e siècle, comme l'expression *d'union simple* dont je vais parler. Depuis, on s'est ordinairement rattaché à cet écrivain, comme langage. Sous le rapport des descriptions, il est de premier ordre. Mais son plan, sa terminologie, tout ce qu'il construit par raisonnement n'a peut-être pas la même valeur. Ce n'est pas immuable ; seulement il sera sage de ne changer que si on a des motifs sérieux. Je crois les avoir sur les deux points dont il s'agit.

Le Rédacteur nous répond, il est vrai (p. 904, col. 2), en parlant de la terminologie scientifique : « *Melior est conditio possidentis*. » Non, le meilleur, c'est l'exactitude et la clarté. Du reste, cette maxime prouverait trop. Parce que jadis un auteur, désirant comme nous une marche en avant, se sera trompé et aura créé un terme impropre, nous y serons rivés éternellement ? Il pourrait nous dire : « Arrière ! Je possède ! » Alors il n'y aurait plus de progrès possible dans le vocabulaire d'aucune science.

2° Le Rédacteur regrette que je ne garde pas l'expression d'*union simple* pour désigner le degré de sainte Thérèse qui suit la quiétude. « Ce changement, dit-il, s'il était adopté, ne ferait pas

[1] Le Rédacteur regrette encore (p. 900, col. 1) que j'appelle *secondaire* le caractère qu'a la contemplation mystique d'être confuse et obscure. — Le mot *secondaire* a deux sens : tantôt il désigne une chose sans importance, tantôt une chose qui, *à un certain point de vue,* est *moins* importante que telle autre. C'est la seconde signification que j'ai eue en vue. Un caractère me paraît *plus* important du moment qu'il montre mieux la nature intime de l'oraison, l'*objet* propre de ses actes, et qu'il établit ainsi une différence *tranchée, spécifique,* entre l'oraison ordinaire et l'extraordinaire. Or l'obscurité de la contemplation n'a pas ces avantages. Car ce mot n'apprend rien sur le fond de l'opération, il ne sépare pas l'état mystique de l'oraison commune, puisque celle-ci renferme parfois des connaissances obscures, et que le plus ou moins de lumière est une simple différence quantitative.

faire grand progrès à la mystique expérimentale. » (P. 904, col. 2). Soit ; pas plus qu'en botanique l'adoption d'une meilleure nomenclature n'est destinée à faire découvrir de nouvelles espèces ou de nouveaux organes et à rivaliser avec le microscope; mais elle fait mieux comprendre les rapports des espèces connues, elle donne des vues d'ensemble ; ce qui est un progrès d'une autre espèce.

Encore une fois, le choix d'un mot n'a pas pour but immédiat d'enrichir l'*observation*, mais de satisfaire la *raison* et de donner des idées justes.

Le changement que j'ai proposé était motivé (voir p. 43). Voici l'argument. La quiétude est *a*) une union avec Dieu ; *b*) un état mystique ; *c*) c'est le degré le moins élevé, *le plus simple*. Donc c'est elle qui, dans l'*échelle mystique* (il ne s'agit pas ici de l'oraison commune), devrait être appelée *union simple*, si on voulait employer cette expression. Ce raisonnement me paraît concluant.

En résumé, je suis d'accord avec le Rédacteur sur les points principaux.

Son article était une réponse à un correspondant effrayé de ce qu' « on prétend *inventer* du nouveau, » ce qui « est fait pour embrouiller. » — Je voudrais que ce correspondant nous dise : 1° s'il admet qu'en mystique il puisse y avoir progrès, et par suite, un peu de nouveau ; — 2° s'il répond affirmativement, qu'il ajoute en quoi, d'après lui, peut bien consister ce progrès, sinon principalement *a*) à compléter et préciser les descriptions, *b*) à rendre plus clair le langage (noms et formules), *c*) à rejeter les classifications touffues ou peu naturelles.

Ce qu'il faut, c'est craindre à la fois les innovations *non justifiées* et le sommeil commode de la routine. Le Rédacteur termine très sagement sa réponse en disant : « Qu'on garde la discrétion, et tout ira pour le mieux. »

Aug. Poulain.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me faire connaître le véritable sens des mots qu'emploient les Congrégations romaines dans leurs réponses, comme ceux-ci : 1° *ad effectum tantum*, — 2° *ex certa scientia*, — 3° *ad mentem*, — 4° *lectum*, — 5° *dilata*, — 6° *reponatur*, — 7° *facto verbo cum Sanctissimo*, — 8° *in decisis*, — 9° *et amplius ?*

R. — Ad I. La clause *ad effectum tantum* concerne l'absolution des censures qui est toujours insérée dans un indult :

Nos igitur N. a quibusvis excommunicationis, suspensionis et interdicti, aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et pœnis a jure vel ab homine, quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodatus existit, *ad effectum præsentium dumtaxat consequendum* harum serie absolventes et absolutum fore censentes.

C'est une absolution générale, mais *ad reincidentiam*, c'est-à-dire donnée seulement pour que le suppliant puisse recevoir l'effet de l'indult ; de sorte que après comme avant l'obtention de l'indult, le suppliant demeure pour tout le reste soumis aux mêmes censures et peines et à leurs effets.

Ad II. Les mots *ex certa scientia* indiquent que le Souverain Pontife connaît l'affaire à fond et qu'on ne peut alléguer l'ignorance.

Ad III. On trouve les expressions *ad mentem* dans les réponses où la S. Congrégation a cru devoir ajouter quelques observations, remontrances ou déclarations particulières, outre la réponse donnée à la demande.

Ces mots *ad mentem*, dit le cardinal Sanfelice, sont employés par la Congrégation « quando præter dubii solutionem, aliquid aliud censet animadvertendum, vel declarandum, et cum suam mentem ulterius aperit, ideo dicit *et ad mentem*. Quæ aliquando secreta est et illis tantum manifestatur ad quos responsio dirigitur ; aliquando ipsius dubii solutioni additur, in scriptis publice exaratur, et tunc additur : *Mens est...* »

Ad IV. *Lectum* signifie que la requête a été examinée, mais que l'on n'a aucune réponse à y faire.

Ad V. L'expression *dilata* signifie que la réponse à la question a été différée pour avoir des renseignements plus sûrs : *Respondere differtur ut res majori examini subjiciatur*.

Quelquefois on rencontre : *Dilata ad primam post proximam*, ce qui signifie que la décision de la cause est renvoyée à la seconde séance après celle où l'on se trouve.

Ad proximam post aquas, renvoie après les vacances d'octobre, ordinairement pluvieuses.

Ad VI. *Reponatur* a le même sens, à peu de chose près, que *dilata*.

Ad VII. Les mots *facto verbo cum Sanctissimo* signifient que la S. Congrégation n'ayant pas la faculté d'accorder la grâce demandée en vertu des pouvoirs qui lui sont octroyés, son secrétaire doit en référer au pape. « Quando S. Congregatio non habet facultatem concedendi gratiam, dit Mgr Sanfelice, jungitur secretario ut referat Pontifici [1]. »

Ad VIII. *In decisis* indique que la décision précédente est maintenue purement et simplement.

Ad IX. La clause *et amplius* signifie qu'une Congrégation a tellement bien examiné l'affaire et est tellement assurée de la justice de la sentence, qu'elle regarde toute demande de révision comme frivole, et la défend comme frustratoire et téméraire. Ces deux mots *et amplius* sont le commencement d'une formule dont voici la fin : *Causa non proponatur*. Pour plus de concision, on se contente de n'apposer aux décrets que ces mots : *Et amplius*, en sous-entendant le reste : *Causa non proponatur*.

Il n'est donc plus permis de demander une nouvelle audience, à moins qu'on en ait au préalable obtenu l'autorisation par un rescrit de l'Eminentissime Cardinal Préfet de la S. Congrégation [2].

Cette formule s'emploie lorsque la question a été examinée deux ou trois fois, et qu'elle ne paraît

[1] *Fundamenta juris canonici*, t. I, p. 215.

[2] Cf. Règlement de la S. Congrégation du Concile, art. 22. — Stremler, *Des peines ecclésiastiques*, p. 124. — Craisson, *Manuale*, n. 658. — *Acta S. Sedis*, t. I, p. 86.

plus susceptible d'une nouvelle discussion sérieuse, toutes les difficultés ayant déjà été résolues.

Mais si la controverse ne souffre pas de difficulté à la première discussion et si les cardinaux ont été unanimes sur la manière de la résoudre, ils ajoutent cette formule à la première décision pour indiquer que la cause ne doit plus leur être représentée. La décision devient alors immédiatement *res judicata* [1].

Q. — Peut-on donner la sépulture ecclésiastique à un ouvrier notoirement protestant, sous prétexte: 1° que cet ouvrier était marié religieusement avec une catholique ; 2° qu'il avait laissé élever ses enfants, comme il avait dû le promettre, dans la religion de sa femme ; 3° que le patron, qui ne voulait pas pour son ouvrier d'un enterrement civil, avait inutilement prié un ministre protestant d'une ville voisine de venir présider aux funérailles du défunt ?

R. — § 1er. PRINCIPES GÉNÉRAUX. — I. Nombreux sont les textes du droit qui interdisent de donner la sépulture aux hérétiques notoires [2].

Le Rituel n'a fait que les résumer dans le passage suivant : « Negatur igitur ecclesiastica sepultura... hæreticis et eorum fautoribus [3]. »

Cette peine est-elle la punition du crime d'hérésie en lui-même, ou bien est-elle une conséquence de l'excommunication majeure qui frappe les hérétiques ?

La solution de cette question est de la plus haute importance pour ceux qui enseignent qu'on peut donner la sépulture ecclésiastique aux excommuniés tolérés. De fait, si c'est l'excommunication *seule* qui est frappée, ils devront admettre à la sépulture ecclésiastique tous les hérétiques qui n'auront pas été dénoncés comme excommuniés.

Communément toutefois les canonistes enseignent que *le crime d'hérésie lui-même* entraîne la privation de la sépulture ecclésiastique. C'est notre sentiment, et en voici les preuves :

1° La constitution *Inter cunctas*, du 8 des Calendes de mars 1418, de Martin V, est très explicite sur ce point : « Etsi tales hæretici publici et manifesti, licet nondum per Ecclesiam declarati, in hoc tamen gravi crimine decesserint, ecclesiastica careant sepultura. »

Rien de plus clair : c'est le crime même d'hérésie qui est puni de la privation de sépulture quand il est *public* et *manifeste*.

2° Le 6 novembre 1641, la S. C. de l'Inquisition a déclaré que l'on ne pouvait inhumer dans les églises les hérétiques notoires, bien qu'ils ne soient pas dénoncés comme excommuniés nommément [4].

La conclusion logique, c'est que les hérétiques notoires, tolérés ou non, ne peuvent être inhumés en terre sainte, lors même que leur crime ne serait reconnu qu'après la mort [5].

[1] *Journal du droit canon*, 1881, p. 503.
[2] C. *Sicut*, 8 ; c. *Excommunicamus*, 13, § Credentes, *De hæret.;* c. *Quicumque*, 2, eod. in 6°.
[3] Rit. rom., t. VI, cap. 2, n. 2.
[4] Giraldi, *Expositio juris pont.*, sect. DCCCIX, p. 626.
[5] C. *Sane*, Caus. XXIV, Q. 2.

Nous disons hérétiques *notoires*, c'est-à-dire qui sont reconnus comme tels par un certain nombre de personnes. Dans le cas où l'hérésie ne serait pas notoire, il faudrait une déclaration du juge ecclésiastique.

Il faut aussi que l'hérésie soit *formelle*, c'est-à-dire admise du fond du cœur. Or, au for externe, on regarde comme formelle toute hérésie qui est manifestée extérieurement. « Cum de pœnis contra hæreticos latis agitur, de iis hæreticis intelliguntur leges, qui tales sint hæresi formali et externa ; sed in foro externo formalis præsumitur, ubi *externe* et *materialiter* manifestatur [1]. »

II. *Cette défense admet-elle des exceptions, et lesquelles ?* — Les auteurs admettent *communément* que, en cas de danger grave, on peut donner la sépulture ecclésiastique à un hérétique notoire, pourvu qu'elle ne soit pas demandée en vue de mépriser l'Eglise et qu'il n'y ait pas de scandale pour le peuple.

Les canonistes apportent deux raisons pour établir cette proposition.

1° Le 13 juillet 1609, la S. C. de l'Inquisition a déclaré que l'on pouvait tolérer la sépulture des hérétiques dans les églises, « *si ei absque scandalo resisti non potest* [2]. » Voilà l'argument d'autorité.

2° Les lois humaines, dit-on, cessent d'être obligatoires quand elles suscitent des inconvénients excessivement graves. Voilà l'argument de raison.

Comme la question est d'une importance capitale, il n'est pas sans intérêt de donner quelques extraits des auteurs qui l'ont étudiée, en commençant par les plus récents :

a) OJETTI : — « Quum ecclesiasticæ leges cum gravi incommodo non obligant, bene notat Ballerini-Palmieri [3] sepulturam ecclesiasticam, quando, ea negata, aliquod damnum tranquillitati fidelium merito timeretur, tolerari posse, dummodo absit contemptus religionis et scandalum fidelium [4]. »

b) D'ANNIBALE : — « Quibus autem non licet dare ecclesiasticam sepulturam, eos ritu catholico efferre non licet, nec funebria eis persolvere... Cum omnis species communionis atque ideo et indifferentismi periculum exulet ubi imperant vis et metus, excusantur et hi qui etiam hæc præstant gravi metu perterriti, dummodo non extorqueantur in contemptum Ecclesiæ, et dumne defunctus efferatur signis massonicis feretro aut vexillis appositis [5]. »

c) HORNSTEIN : — « Si en temps de guerre, ou en d'autres circonstances, des personnages puissants intercédaient pour procurer la sépulture de l'hérétique, s'ils joignaient à leur demande les menaces, non par mépris de l'Eglise, mais pour ne pas déshonorer le défunt et sa famille, on pourrait céder. Il s'agit d'éviter un grand malheur. Les lois humaines cessent d'être obligatoires quand elles suscitent des inconvénients excessivement graves... Quand la demande de la sépulture se fait en vue de mépriser l'Eglise, elle ne peut être agréée, dût-on souffrir les plus grand maux et même la mort [6]. Car non

[1] Moulart, *De Sepultura*, p. 272.
[2] Giraldi, *Ibid*, Sect. 809, IV.
[3] Ballerini-Palmieri, *Opus theolog.*, VII, 595.
[4] Ojetti, *Synopsis*, v° *Sepultura*, 1899.
[5] D'Annibale, *Summula*, t. I, n. 115.
[6] Can. *Eos*, 118, *de Consecr.*, dist. 4 ; — Can. *Quisquis*, 80 ; — Can. 11, q. 3.

seulement les lois humaines mais encore les lois divines défendent de coopérer à un tel mépris [1]. »

d) REIFFENSTUEL. — Nous ne citerons pas le texte de cet auteur, Hornstein l'ayant traduit mot pour mot [2].

e) LACROIX : — « Ad redimendam gravem vexationem potest parochus permittere ut ab acatholicis in loco sacro sepeliatur, v. g. Officialis hæreticus, quia hæretici in his partibus tolerantur, nec sciuntur esse formales [3]. »

III. — Comme la question est très grave en elle-même, un curé doit exposer les faits et la situation réelle à l'Ordinaire et s'en tenir à sa décision. Dans le cas où le recours à l'Ordinaire serait impossible, il vaut mieux incliner vers la douceur, tout en refusant la solennité des obsèques.

C'est la règle tracée par Santi-Leitner pour tous les cas de refus de sépulture et qui trouve ici son application : « Quod si in aliquo casu circumstantiæ extraordinariæ concurrant, parochus consulat Ordinarium et stet ejus mandatis. — Si Ordinarius fortasse nequeat consuli, parochus amplectatur mitiorem sententiam, vitatis tamen ecclesiasticis pompis et solemnitatibus exequiarum [4]. »

§ 2. SOLUTION. — Il aurait fallu exposer à l'autorité diocésaine toutes les circonstances du cas, surtout la manière dont la chose serait acceptée dans la paroisse, et, après avoir fait connaître sa décision aux paroissiens, suivre la ligne de conduite tracée par elle.

Q. — Peut-on, pendant le carême, manger dans le même repas de la viande et des petits poissons permis à la collation ?

R. — Les prohibitions pontificales s'étendent à tous les poissons, et même à ce qui est assimilé aux poissons, comme les huîtres et tout ce qu'on appelle vulgairement *fructus maris ;* à plus forte raison donc aux petits poissons, comme les sardines, permis généralement par tous les théologiens à la collation.

Si l'on voulait excepter les poissons permis à la collation, où s'arrêterait-on ? Car bien des théologiens, et d'excellents, permettent à la collation même les gros poissons, pourvu que ce soit en petite quantité.

Q. — Quel sens faut-il donner aux mots *fabulæ amatoriæ*, par lesquels l'Index qualifie certains ouvrages (par exemple, Alexandre Dumas, Balzac, etc.) ? Faut-il entendre seulement les romans, ou bien le théâtre également ?

R. — Sous le nom de *fabulæ amatoriæ*, on peut comprendre aussi les pièces de théâtre où il est question de choses obscènes. De fait, les pièces de théâtre ne sont que des romans mis en action. Quant à la lecture de ces pièces, elle ne diffère en rien de la lecture d'un roman. Voilà du moins notre pensée.

[1] Hornstein, *Les Sépultures*, p. 281.
[2] Reiffenstuel, *Lib. III*, tit. XXVIII, n. 78.
[3] Lacroix, *Theologia moralis*, lib. VII, n. 258.
[4] Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, lib. III, tit. XXVIII, n. 24.

LITURGIE

Q. — 1° J'ai pour titulaire de ma paroisse sainte Colombe, vierge et martyre, dont nous célébrons la fête le 31 décembre de chaque année. Voulez-vous bien m'indiquer la manière d'ordonner mon office du jour et de l'octave ?

2° Quand le célébrant, au retour du prône, reprend le manipule et la chasuble qu'il avait posés, doit-il de nouveau réciter les prières « Merear, Domine, portare... », etc. ?

R. — Ad I. Votre cas est résolu par les décrets.

Le 30 décembre, vous célébrez comme en son jour fixe la fête de saint Silvestre, avec mémoire du dimanche, s'il tombe ce jour-là, et des quatre octaves. (S. R. C., 9 mai 1884, n. 3609). — Les vêpres sont de Noël jusqu'au Capitule, ensuite de sainte Colombe, avec seulement mémoire de l'octave de Noël, parce que dans les fêtes de première classe on omet la mémoire des dimanches et des doubles ordinaires *précédents*, et aussi celle des octaves non privilégiées.

Le 31 décembre, office de sainte Colombe, double de première classe, *mais sans octave*. Ce dernier point a été décidé le 13 décembre 1895. On demandait si les titulaires célébrés depuis le 31 décembre jusqu'au 5 janvier avaient une octave. La Congrégation des Rites répondit : « *Negative.* » (N. 3876, ad I).

A Matines, les leçons du premier Nocturne sont du commun ; celles du deuxième et troisième Nocturne se prennent au propre, ou bien, s'il n'y en a pas, au commun. — A Laudes et à la messe, mémoire de l'octave de Noël seulement, par la même raison que nous avons dite plus haut.

Nota. Si cependant le 31 décembre était un dimanche, on en ferait mémoire avant l'octave de Noël, à vêpres la veille, et à Laudes du jour ; et la leçon de l'homélie sur l'évangile du dimanche formerait la 9e leçon.

Quant aux deuxièmes vêpres, nous tenons pour certain qu'elles ne peuvent plus être de Noël jusqu'au Capitule, parce que le septième jour dans l'octave n'a pas de vêpres, comme en ont les jours précédents (S. R. C., 17 mai 1692, n. 1875), et alors sainte Colombe aura intégralement les deuxièmes vêpres avec mémoire de la Circoncision seulement. (Cfr. Table de concurrence).

Ad II. D'après l'axiome : *Non bis in idem*, le célébrant ne doit pas, en reprenant le manipule et la chasuble après le prône, réciter à nouveau les prières qu'il a dites en les revêtant avant la messe ; et nous ne connaissons pas d'auteur qui soit d'un avis contraire.

Q. — 1° Après une messe basse dite devant le Saint-Sacrement exposé, le prêtre doit-il dire les prières ordonnées par le Souverain Pontife ?

2° Si oui, veuillez donc m'apprendre dans quelles circonstances il faut en général omettre ces prières.

R. — Ad I. Nous ne voyons pas bien ce qui a pu éveiller ce doute dans l'esprit de notre corres-

pondant. Car peut-on rien de plus clair que cette Rubrique mise en tête des prières prescrites par Léon XIII : « Preces... recitandæ post Missæ privatæ celebrationem » ? Qu'il s'en tienne donc au droit, et comme on ne trouve nulle part ailleurs que, pour être célébrées devant le Saint-Sacrement exposé, les messes basses doivent faire exception à la règle, il n'hésitera pas à les dire.

Ad II. On omet ces prières : 1° après toute messe chantée ; 2° après toute messe conventuelle ; car, fût-elle simplement lue, elle diffère toujours essentiellement de la messe privée, comme nous l'avons expliqué cette année, p. 568, et c'est ce qu'atteste d'ailleurs un décret du 7 décembre 1888, n. 3697, ad VII ; 3° après la messe d'ordination.

Quant aux messes de paroisse, il faut distinguer : ou bien il s'agit de la messe paroissiale ordinaire qu'on est obligé de lire, *faute de chantres*, un jour de dimanche ou de fête, ou bien il s'agit simplement d'une messe basse que le curé applique pour son peuple ces jours-là, sans préjudice de la messe d'usage, où les fidèles ont coutume d'assister. Dans le premier cas, on omet encore les prières (S. R. C., 24 mai 1895, n. 3858, dub. I, ad 2), parce que c'est une messe qui *en droit* se dit immédiatement après la récitation de l'office divin, et participe ainsi de la messe conventuelle. Dans le deuxième cas, on les dit, parce que ne suppléant plus cette fois la grand'messe, elle n'est alors qu'une messe basse ordinaire, où le curé s'acquitte seulement de son obligation personnelle envers son peuple. (S. R. C., 28 mai 1897, n. 3957, ad 3).

C'est pour n'avoir pas assez tenu compte de cette distinction qu'on s'est trompé souvent, ou qu'on a varié sous ce rapport, dans la pratique.

Q. — Dans mon église il n'y a pas de piscine. Jusqu'ici je versais dans le cimetière les eaux qui avaient servi aux purifications des corporaux. L'idée m'est venue d'agir d'une autre manière. Je demeure sur le bord d'une rivière. Me serait-il permis de purifier les linges d'église dans les eaux de cette rivière ? Y aurait-il faute à le faire ? Quelle faute ?

R. — Croyez-moi, bien cher confrère, ayez une piscine, comme le demande l'Eglise ; ce n'est ni dispendieux, ni difficile ; et laissez la rivière aux pêcheurs.

Q. — 1° Lorsque dans une fête semi-double on a dit l'oraison *A cunctis* en second lieu, pourrait-on en troisième lieu faire commémoraison de la Ste Vierge pour l'oraison *ad libitum* ?

2° D'après notre ordo, pour un prêtre défunt on doit dire la messe du 2 novembre le jour de l'enterrement, les 3e, 7e, 30e jours et à l'anniversaire. En dehors des jours ci-dessus indiqués, faudrait-il prendre la messe *in quotidianis* ?

R. — Ad I. On ne peut pas, dans les messes où l'on dit l'oraison *A cunctis*, prendre l'oraison de la sainte Vierge comme oraison *ad libitum* ; car il est de règle qu'on ne fait jamais deux fois mention du même saint dans la même messe : *De eodem bis non fit in eadem missa*, et la rubrique est expresse, lorsqu'elle ordonne aux messes votives de la sainte Vierge d'échanger l'oraison *A cunctis* contre celle du Saint-Esprit, les jours où elle est assignée comme oraison commune ou du temps. (Tit. IX, ad 15 ; S. R. C., 28 mars 1775, n. 2503, ad 3).

Ad II. Il n'y a pas de doute qu'en dehors des jours privilégiés (enterrement, 3e, 7e 30e jours, et anniversaire) on doive pour un prêtre défunt prendre la messe quotidienne, puisqu'on doit le faire même pour un Pape, un Cardinal, ou un Evêque. Mais la 1re oraison sera toujours l'oraison propre qu'on trouve parmi les oraisons diverses faisant suite aux messes de *Requiem* ; la 2e, *ad libitum* ; et la 3e, *Fidelium*. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, ad 2).

Nota. La messe du 2 novembre pour un prêtre défunt n'est pas *obligatoire*, même dans les jours privilégiés cités plus haut. Votre ordo n'a donc pu l'indiquer que comme *facultative ;* car un décret laisse le choix entre cette messe et la messe qu'on dit ces jours-là pour les autres défunts, pourvu qu'on prenne toujours à son intention l'oraison *Deus qui inter apostolicos sacerdotes*, etc. (S. R. C., 29 janv. 1752, n. 2417, ad 8).

Q. — Vous dites qu'il n'est pas permis de changer les mots de l'oraison pour plusieurs défunts : *famulorum, famularumque tuarum*, en ceux-ci : *famuli, famulæque tuæ*. Or quand on dit la messe pour le mari et la femme, je ne vois pas bien quelle oraison leur appliquer. Dans ce cas faut-il se contenter des trois premières oraisons de la messe quotidienne ? Quel parti prendre ?

R. — Vous faites certainement ici allusion au décret du 14 juin 1901, ad IX, que nous avons rapporté p. 891, et vous demandez à l'*Ami* quelle oraison prendre quand on dit la messe pour le mari et la femme, comme si la Congrégation, après avoir pris l'avis de la Commission liturgique, avait défendu d'employer cette oraison en pareil cas. Mais il n'en est rien ; ce qu'elle a défendu, c'est de changer les mots de l'oraison pour plusieurs défunts. Dites-la donc dans la circonstance *prout jacet* à l'intention des époux défunts, puis la seconde à votre volonté, enfin la troisième, *Fidelium ;* et vous serez en règle.

Q. — Dans le numéro du 3 octobre, page 943, quand la messe en noir est prohibée, vous dites que néanmoins : « Omnia paramenta tam altaris, quam celebrantis, et ministrorum, librorum, et faldistorii sint nigra » (Liv. 2., chap. XI, n° 1), sauf à l'autel du Saint-Sacrement, où Rome ne permet pas même les tentures de deuil dans l'occurrence de la Commémoraison générale des défunts ou de quelques funérailles. (S. R. C., 20 mars 1869, n° 3201, ad 1).

Cette exception ne regarde-t-elle pas exclusivement les grandes églises, v. g. une cathédrale, une collégiale, etc., où en dehors de l'autel du Saint-Sacrement il y a d'autres autels ?

R. — Nous ne pouvons que remercier le maître des cérémonies qui nous consulte ; car sa question va nous permettre de trancher un cas très pratique,